PAGE NOT AVAILABLE

LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

PERSISCH TÜRKISCHE MYSTIK

VON MAX MEYERHOF

ORIENT~BUCHHANDLUNG
HEINZ LAFAIRE / HANNOVER

PERSISCH TÜRKISCHE MYSTIK.

VON

MAX MEYERHOF.

1 9 2 1

ORIENT - BUCHHANDLUNG
HEINZ LAFAIRE, HANNOVER.

Den Umſchlag zeichnete Adolf Falke, Hannover.
Alle Rechte vorbehalten. — Copyright by Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire in Hannover.

5-24-50 SBF Carnegie Tech

(RECAP)
2070
0695

Durch den ſchweren, dunklen Stoff der menſchlichen Religionsgeſchichte zieht gleich einem farbenſchillernden Bande jener unſtillbare Drang nach Vereinigung der Menſchenſeele mit dem Göttlichen, den wir als Myſtik bezeichnen. Ihren Namen entlehnt ſie von den Myſterienkulten der alten Griechen; ihr Weſen umfaßt ſo verſchiedene Äußerungen des Seelenlebens, daß noch niemand bis heute eine umfaſſende Darſtellung ihrer Geſchichte zu geben gewagt hat. Von dem Negerprieſter, der durch wüſtes Toben und Trommelſchlagen das Gottähnliche an ſich zu ziehen verſucht, um mit übernatürlichen Kräften begabt die Krankheitsgeiſter austreiben zu können, bis zu dem durchgeiſtigten Myſtizismus eines Swedenborg iſt ein weiter Weg. Er führt uns von den Myſterien der Iſis und des Mithra durch die Niederungen der mongoliſchen Schamanenreligionen, über die lichten Höhen des heidniſchen Neuplatonismus und der frühchriſtlichen Gnoſis, durch die finſteren Wälder der jüdiſchen Kabbala, im Oſten zu den entſagenden Denkern Indiens, im Weſten in die Kloſterzellen Chriſtus-entzückter Nonnen und in die Studierzimmer quietiſtiſcher Theologen Deutſchlands.

Eine der anziehendſten Stationen auf dieſem vielverſchlungenen Pfade iſt die islamiſche Myſtik, weil ſie herrliche Blüten tiefinnerlicher Dichtkunſt hervorgebracht hat. Sie ſtellt ſich als eine Reaktion gegen die Nüchternheit des herben, ſtrenggefügten Glaubenswerkes des Propheten Mohammed dar. Ihre Anhänger nennen ſich *Ssûfi* (in Wolle Gekleideter, Kuttenträger), und ſind ſchon im 2. Jahrhundert nach der Flucht des Propheten nachweisbar. Berühmt iſt Huſſain al-Hallâdſch („der Wollkrempler"), der wegen Anmaßung göttlicher Eigenſchaften im Jahre 921 n. Chr. zu Baghdâd hingerichtet wurde und noch auf dem Todesgange ſein Glaubensbekenntnis in die Welt hinausrief: *ana al-haqq* („ich bin die göttliche Wahrheit!" oder „mein Ich iſt Gott!"). Die Anfänge dieſes Ssufismus wurden in der arabiſchen Welt durch die Orthodoxie in Blut erſtickt, und erſt um 1200 n. Chr. erreichte die myſtiſche Dichtung der Araber in dem Ägypter ʿOmar ibn al-Farîd und dem ſpaniſchen Mauren Ibn al-ʿArabi ihren Höhepunkt.

Inzwiſchen hatte das hochbegabte Volk der Perſer ſeine eigne Sprache zu neuer Blüte entwickelt und trat etwa vom Jahre 1000 n. Chr. an mit einer Fülle glänzender Dichtergeſtalten (Firdoussi!) in die Weltliteratur ein. Sehr früh ſchon fand die Myſtik auf perſiſchem Boden ihre eigenartigen dichteriſchen Ausdrucksformen, entſprungen aus der ſeltſamen Miſchung im Charakter und Geiſtesleben des neuperſiſchen

Volkes: ſchrankenloſe religiöſe Schwärmerei, z. B. für die Familie ʿAlis, des Schwiegerſohnes des Propheten; tiefgründige wiſſenſchaftliche Forſchung; ungezügelte Sinnen- und Lebensluſt mit Hang zu dem vom orthodoxen Islam verbotenen Weingenuß; endlich Neigung zu Witz, Spott, Satire, ja Frivolität, verbunden mit Hochſchätzung geiſtreicher und feiner Pointierung. Dazu kommt der allgemeine Sinn des Orientalen für zweideutige, verſchleierte Ausdrucksweiſe. So kann es uns nicht wundern, wenn ſich die Gelehrten bis heute noch keineswegs einig ſind, ob die Mehrzahl der vierzeiligen Sinnſprüche des ʿOmar-i-Chajjâm († 1123 n. Chr.) philoſophiſch, myſtiſch oder frivol gemeint ſei. Selbſt über die oft überſetzte Lyrik eines Hâfis († 1388) gehen in dieſer Hinſicht die Auffaſſungen noch auseinander. Ihren Höhepunkt erreicht die perſiſche Myſtik im 13. Jahrhundert mit den noch heute gefeierten Dichtern Ferîd ed-Dîn ʿAttâr († 1230), Dſchelâl ed-Dîn Rûmi († 1273) und Muslih ed-Dîn Ssaʿdi († 1292). Hier, und nicht in den vielen Proſaſchriften über Ssufismus, findet die islamiſche Myſtik ihren ſchönſten und reinſten Ausdruck. Zahlreiche Derwiſchorden bewahren die Ideen dieſer Dichter und Denker als heiliges Vermächtnis bis auf unſere Tage. Die Türken, welche die perſiſche Geiſteskultur ſeit damals aufgenommen haben, aber ſich durch mehr Ernſt auszeichnen als die Iranier, ſind beſonders treue Hüter dieſer Überlieferung geweſen. Profeſſor Georg Jacob in

Kiel hat erſt in den letzten Jahrzehnten die Quellen der myſtiſchen Dichtung bei den Türken ſyſtematiſch aufgeſucht und zugänglich gemacht.

Aus den obengenannten Dichtungen der Perſer ſind viele Teile von Rückert, von Hammer, Georg und Friedrich Roſen, und von G. Jacob in vorzügliche deutſche Verſe gebracht, von Edv. Lehmann, M. Horten u. A. religionsphiloſophiſch gedeutet worden. Das Verzeichnis dieſer Literatur folgt unten.

Zu Vorleſungszwecken habe ich einige kurze und charakteriſtiſche Dichtungen perſiſcher und türkiſcher Myſtiker möglichſt ſinn- und versgetreu in das Deutſche übertragen, um an ihnen eine Anzahl von grundlegenden Ideen des Ssufismus zu erläutern[1]). Auf Wunſch von verſchiedenen Seiten übergebe ich ſie der Öffentlichkeit. Mögen ſie zur Einführung in jene ſeltſame Ideenwelt beitragen, in welcher der Geiſt des Urchriſtentums unter türkiſchen und perſiſchen Derwiſchen noch in der Gegenwart fortlebt. G. Jacob hat darauf aufmerkſam gemacht, „wie oft neuteſtamentliche Parallelen (dem Forſcher) im Leben der Derwiſche unter der Maske des Islams entgegentreten. Da findet er neben manchen Auswüchſen noch bisweilen fromme Jünger, deren transparente Haut und Schwärmerblick von Faſten und Neigung zu Viſionen zeugt, demütig geſchart um verehrte Meiſter von achtunggebietendem Auftreten, die

[1]) Nur Nr. 3 iſt von Friedrich Rückert überſetzt. Siehe die Erläuterung dazu.

irdiſches Gut gering achten, weil ſie die Liebe zur Gottheit ganz erfüllt, und ſie bereits hienieden die Gemeinſchaft mit ihr erſtreben".

Die Schreibung der perſiſchen und türkiſchen Worte habe ich möglichſt der deutſchen Ausſprache angeglichen. Betonte lange Vokale tragen den accent circonflexe. Sonſt werden die meiſten Worte auf der letzten Silbe betont.

Im Vierzeiler *(rubâ'i)* reimen ſich die erſte, zweite und vierte Verszeile (Nr. 2 und Anm. zu Nr. 2 und 3).

Das Ghaſel beſteht aus doppelzeiligen Strophen, deren letzte Zeilen ſich durchgehend reimen. Das würde aber im Deutſchen ermüdend wirken. In der letzten Strophe nennt ſich der Dichter in der Regel ſelbſt (Nr. 6 bis 11).

1. DSCHELÂL ED-DÎN RÛMI.

Der myſtiſche Sinn des Korans.

(Perſiſch.)

Einfach ſind des Korans Worte,
Doch zu ihren Tiefen hin
Führt durch der Erkenntnis Pforte
Anderer, geheimer Sinn.

Nun, auch dies iſt nicht der letzte,
Der des Wiſſens Drang erfüllt;
Noch ein dritter Sinn, ein vierter
Liegt darin, nur Gott enthüllt.

Siebenfacher Sinn, verborgen,
Ruht in Gottes hehrem Wort,
Einer baut ſich auf dem andren
Bis zur Endbedeutung fort.

Hafte nicht am äuß'ren Weſen:
Adam iſt kein Erdenkloß.
Nein, im Innern mußt du leſen, —
Du entdeckſt der Seele Schoß.

So, die äußere Erſcheinung
Des Korans liegt auf der Hand,
Aber ſeine wahre Meinung
Birgt ſich menſchlichem Verſtand.

2. DSCHELÂL ED-DÎN RÛMI

Vierzeiler.

(Perſiſch.)

Ein Derwiſch, der als Spende reicht ſein myſtiſch-inn'res Beben,
Der hat die Welt ſo reich beſchenkt, wie nie ein Fürſt im Leben.
Ein Derwiſch iſt der Bettler nicht, der ſich ein Brot erbittet,
Nur der iſt Derwiſch, welcher Gott die Seele preisgegeben.

o

Erblickſt Du Gottes Bild im Götzentempelſchrein,
Verehr' ihn dort – und laß' den Rundgang um die Kaaba ſein.
Denn: iſt ſie nicht vom Duft der Gottvereinigung erfüllt,
Und haftet dieſer Duft am Judentempel — ſo tritt ein!

o

Wenn morgen die Poſaune dröhnt zum Tage des Gerichts,
So kommen Mann und Weib zu Ihm erbleichenden Geſichts.
Ich aber trete vor Dich hin, in meiner Hand die Liebe,
Und ſpreche: „Rechne mit mir ab, o Herr, ich fürchte nichts!"

o

Urſprünglich waren Eins nur Deine Seele
und die meinige,
War Eins nur Dein Erſcheinen, Dein Entſchwinden und das meinige.
Es wäre falſch, bei uns von Dein und Mein
zu reden.
Hier gilt kein Ich und Du, das trennt, was
uns vereinige.

Ich bin nicht Ich, Du biſt nicht Du noch
Ich, ich kann's nicht ſagen,
Denn ich bin Du und Ich, Du Ich und Du.
Wer darf es wagen,
Du Schöne von Chotan, das Rätſelſpiel zu
löſen,
Ob Du mehr Ich, ob ich mehr Du? Ich
mag nicht danach fragen.

3. DSCHELÂL ED-DÎN RÛMI.

Seelenwanderung.

(Perſiſch.)

Ich ſtarb als Stein und ward daraus zur Pflanze,
Ich ſtarb als Pflanze, ward erhöht zum Tier;
Ich ſtarb als Tier und ward ein Menſch. Nicht fürcht' ich,
Daß ich bei neuem Sterben je verlier'.

Und auch als Menſch muß wiederum ich ſterben,
Erſteh'n als Engel; auch der bleib' ich nicht.
Auch über'n Engel komme ich hinaus; denn
„Alles vergeht, nur nicht Sein Angeſicht".

Den Engel werd' ich alſo überwinden
Und etwas werden, was erſchaut kein Blick;
Laß mich vergeh'n, o Herr! Das Nichtſein mahnt mich
Mit Orgelton: „Zu Ihm kehren wir zurück!"

(Nach Rückert, verändert.)

4. SSADR ED-DÎN AUS KÔNJA.

Grabinſchrift des Dſchelâl ed-Dîn Rûmi.
(Türkiſch.)

In beiden Welten mächtig iſt des Heiligen Natur
Sag' nicht, er ſei entſchlafen, da ſein Geiſt den Körper heilt:
Der Geiſt iſt Gottes Schwert, der Körper deſſen Scheide nur;
O Preis der Seele, die als blanker Stahl zu Gott enteilt!

5. SSA'DI.

Der Badethon.

(Perſiſch.)

Letzthin im Badehaus ein Stückchen Thon ich fand,
Das duftend trug den Druck von der Geliebten Hand.
„Hab' Safran", fragt' ich, „hab' ich Moſchus eingetauſcht,
Daß mich dein holder Duft ſo ſehr berauſcht?"
Es ſprach: „Ich war nur ſchlechter Thon, ein wertlos Gut;
Doch bei der Roſe hab' ich kurze Zeit geruht.
Von ihrer Lieblichkeit verblieb mir eine Spur;
Wär's anders, wär' ich ja gemeine Erde nur!"

6. JÛNUS EMRE.

Das Gottesgedicht.
(Türkiſch.)

Des Paradieſes Ströme rauſchend Allahs
Namen klingen,
Des Islams Nachtigallen jubelnd Allahs
Namen ſingen;
Mit lichtem Antlitz, wandelnd auf des Para-
dieſes Stufen,
Und ſüßer Stimme, Hurijungfrau'n Allahs
Namen rufen.
Des Weltenbaumes Zweige flüſtern Koran-
verſe in den Lüften,
Und Allahs Name webt in Edens holden
Roſendüften.
Die Engel, Gnade kündend, ſich an Speiſ'
und Trank erlaben,
Idrîs, der heil'ge Näher, lobſingt: „Allah
iſt erhaben!"
O könnt' auch ich dereinſt doch Allahs
Herrlichkeit erblicken,
So ſollt' das Wunderroß Burâk zum Himmel
mich entrücken.

7. ʿASCHYK ʿÖMER.

Das Weltenrad.

(Türkiſch.)

Erwach' aus deiner Trägheit, Herz, blick
auf zum Himmelskreiſe,
Wo nächtlich führt von Oſt nach Weſt
die Karawanenreiſe!
Dann wirſt du gern die Glaubenspflicht durch
Koranleſen ſchärfen,
Die Faſten halten, im Gebet dich brünſtig
niederwerfen.
Lebt' ʿÖmer tauſend Jahr, er muß doch
in den Tod ſich ſchicken;
Laß troſtvoll auf den Koran uns, den gott-
geſchrieb'nen, blicken.

8. 'ASCHYK 'ÖMER.

Klage um den Geliebten.
(Türkiſch.)

Den Nachtigallen gleich laß' ich ertönen
meine Klage
Um Ihn, im Roſengarten, alle Nächte,
alle Tage.
Doch während mich die Sehnſucht nach
dem Freunde traurig macht,
Gilt Seine Liebe Andren nur bei Tage
wie bei Nacht.
Ach 'Ömer, morgen ſchwindet dir Sein
Trugbild aus den Augen,
Dein treugemeinter Zuſpruch will dem
Freunde gar nicht taugen.
Was nützt dein ſtetes Werben denn, das
keinen Eindruck macht?
— Und dennoch fleh' ich zu dem Freund
bei Tage wie bei Nacht.

9. 'ASKERI.

Läuterung.

(Türkiſch.)

Tritt ein in Ssufis Herz,
das Gottvereinigung erfüllt,
Blick' in die Große Welt,
erkenne des Erbarmers Bild!
Des Korans heil'ger Siebenvers —
Geheimnis liegt darin —
Lies ihn mit Andacht und
erfaſſe ſeinen tiefer'n Sinn.
Schau geiſtig in des Herzens Spiegel
einen Augenblick:
Das Bild des Seelenfürſten blieb
darin als Gaſt zurück.
Der Mundſchenk hat mit der
Erkenntnis Becher dich getränkt,
Berauſcht vom Schluck der Läut'rung
biſt in Staunen du verſenkt.
Umfaſſer aller Dinge ſollſt du ſein, o'Askeri;
Tauch' in das Meer dein Selbſt,
den Ozean in einem Tropfen ſieh!

10. ʿASKERI.

Strafpredigt an den Frömmler.

(Türkiſch.)

Kannſt du nicht ſchwimmen tauchergleich
im Meer vom reinen Sinnen,
Im Ozean der Liebe nicht,
ſo heb' dich, Pfaff', von hinnen!
Willſt auf dein Muckertum du ſtolz
gebläht umher dich treiben,
So wirſt du bald ganz ahnungslos
dem Teufel dich verſchreiben.
Haſt du das hehre Gotteswort
durch Deuteln ganz verdorben,
So biſt du tauſend Tode ſchon
vor deinem Tod geſtorben.
Zeigt dir des Herzens Spiegel nicht
die achtzehntauſend Welten
Geläutert durch die Lieb' zu Ihm,
ſo laß' dich Frömmler ſchelten,
Und hältſt du deine Frömmelei
für treu erfüllte Pflichten
Ohn' tiefes Fühlen in der Bruſt,
ſo wird dich Gott einſt richten.
Denkſt du mit deiner Schulweisheit
den Sündenpfad zu meiden,
Du findeſt nie den Weg zu Ihm,
du mußt, o Pfaffe, ſcheiden.

Verſchmähteſt du den Liebestrank
aus Gottes Hand im Becher,
So wirſt in beiden Welten du
kein gottberauſchter Zecher.
Kannſt du nicht, in dich ſelbſt gekehrt,
der Torheit Schleier heben,
So wirſt du nie vom Staube frei,
der klebt am ird'ſchen Leben.
Führt Liebe dir den Schläger nicht
im Poloſpiel der Seelen,
Auf jenem Platz der inn'ren Pein —
du mußt die Kugel fehlen.
O 'Askeri, begreife wohl
Mohammeds Himmelsreiſe;
Folgſt du ihm in Ekſtaſe nicht,
ſo fleuch aus unſerm Kreiſe!

11. MEHMED 'ALI HILMI.

Das Lied der Bektaſchi-Derwiſche.
(Türkiſch.)

Wir ſind Bektaſchis alleſamt,
von Gottesminne trunken,
Den Frömmlern bitter feind, in Gott
voll Sehnſucht tief verſunken.
Wir ſtreiften jede Feſſel ab
von irdiſchem Begehren,
Wir ſind ja ſchlichte Zecher nur,
zufrieden im Entbehren.
Im Weinhaus dieſer Welt ſind wir
vom Streben frei geworden;
Uns lockt der Gottesliebe Trank,
uns vom Bektaſchi-Orden.
Ja, unſer iſt der Rätſelſchatz
und Nedſchefs Stein der Weiſen;
Mit off'nen Augen träumen wir
in fernen Weltenkreiſen.
Der Königsfalke iſt Symbol
des inn'ren Himmelslichtes,
Ein Neſtgenoſſe iſt er uns
am Tage des Gerichtes.

Die Beichte legen Gott wir ab.
Nicht kann es Zweifel geben
Für uns, die mannhaft ihrem Freund
verſchreiben Seel' und Leben.
O Hilmi, laß die Welt zurück,
um Allah zu erkennen:
In Seinem Licht, dem Falter gleich,
laß uns mit Luſt verbrennen.

Zu Nr. 1: Dſchelâl ed-Dîn Rûmi (1207 bis 1273) lebte in der Blütezeit des Sseldſchukenreiches von Iconium (Kônja, Rûm). Er trug den Ehrentitel *Mewlâna* („unſer Herr"), nach welchem ſich der von ihm geſtiftete Orden der „tanzenden Derwiſche" *(Mewlewi)* noch heute nennt. Sein Hauptwerk *Mesnewi* iſt 1849 von Georg Roſen teilweiſe überſetzt, 1913 von Friedrich Roſen neu herausgegeben worden. Letzterer hat das Korangedicht (auf S. 11 der Einleitung) gleichfalls überſetzt.

Wie die Gnoſtiker des Frühchriſtentums das Johannesevangelium myſtiſch umdeuteten, ſo ſuchen auch die islamiſchen Ssûfis einen Geheimſinn hinter jedem Wort des Korans. Eine gewiſſe Sekte wird ſogar als „Buchſtabendeuter" *(Hurûfi)* bezeichnet. Koraniſche Gottesworte, wie „werde!" oder „bin ich nicht?" bekommen eine faſt zauberwirkende Bedeutung. Dieſe Umdeutung kommt vor allem dem „in das Herz geſchriebenen", aber auch dem wirklichen Koran zu. 'Ali, der Schwiegerſohn des Propheten, ſoll der Inhaber dieſes Geheimwiſſens ſein.

Zu Nr. 2: Gott die Seele preisgeben, d. h. reſtlos in Gott aufgehen — das Grundverlangen des Myſtikers.

Die Gleichheit aller Religionen für den, welcher in brünſtiger Liebe Gott ſucht, wird von den Ssûfis, ebenſo bei manchen mittelalterlichen Myſtikern immer wieder betont. Hier treffen ſie ſich mit den Freigeiſtern, wie z. B. 'Omar-i-Chajjâm, wenn er ſagt:

„Vom Tempel, von der Kaaba kannſt du Gott erreichen,
Die Kirchenglocken läuten Gottes Dienſt desgleichen,
Ob Parſengürtel, Kirche, Roſenkranz und Kreuz —
Sie alle ſind des Gottesdienſtes Zeichen."

Oder

„Zu Dir, o Gott, Geheimnis flüſternd in die Schenke treten
Iſt beſſer, als in der Moſchee ganz ohne Dich zu beten . . ."

Die Poſaune des Jüngſten Gerichts wird in der 50. Koranſsure erwähnt, wo der Prophet eine kurze Schilderung des Gerichtstages gibt.

Du Schöne von Chotan — Chotan, eine Stadt in Chineſiſch-Turkeſtan, von welcher früher die Moſchuskarawanen nach Perſien zu gehen pflegten. Da Moſchus als das feinſte Parfüm orientaliſcher Frauen galt, ſo iſt „die Schöne von Chotan" eine duftende Geliebte, — in dieſem Falle Gott. Gott wird vom Ssûfi auch als der Geliebte, der Freund uſw. bezeichnet.

Das Einſein mit Gott drückt der frühe perſiſch-arabiſche Myſtiker Abu Jaſîd (Bajeſîd) al-Biſtâmi († 874 n. Chr.), der eigentliche Schöpfer des ssufiſchen Pantheismus, folgendermaßen aus: „Ich wanderte von Gott zu Gott, bis es von mir zu mir rief: O Du Ich!" Derſelbe gebraucht auch das ſpäter noch zu be-

ſprechende Bild: „Ich bin der Weintrinker und der Wein und der Mundſchenk", d. h. der Myſtiker und das Vereinigen mit Gott und Gott ſelbſt.

Zu Nr. 3: Dieſes eigenartige Gedicht aus dem Mesnewi erläutert die teils neuplatoniſchen, teils indiſchen Seelenwanderungs- und Nirwâna-Ideen im Ssufismus. Die ſchöne Überſetzung von Rückert habe ich nur im letzten Verſe geändert, um dem Gedankengange des Dichters wörtlicher zu folgen. An anderer Stelle des *Mesnewi* drückt ſich der Dichter nochmals ganz ähnlich aus (überſetzt von Friedrich Roſen, S. 17 des obengenannten Werkes). Die Rückkehr der Menſchenſeele zu Gott, von dem ſie gekommen, beſingt 'Omar-i-Chajjam in einem ſchlichten Vierzeiler:

„Ihr fragt, was dieſe vergängliche Seele iſt?
Zu lang wär' volle Antwort, daß ihr's wißt:
Sie iſt ein Hauch, aus einem Meer entſtiegen,
Zurück ins Meer verſunken nach kurzer Friſt."

Das Ende der Seele nach vollendetem Kreislauf iſt die Vernichtung, das „Entwerden" *(fenâ)*, das Ausgelöſchtwerden *(mahw)*, welches das völlige Aufgehen in Gott bedeutet. Es iſt daher mit dem brahmaniſchen, aber nicht mit dem buddhiſtiſchen Begriff des Nirwâna gleichzuſetzen. Denn für den Buddhiſten iſt Nirwâna

das Ziel der Seele, ihre abſolute Exiſtenz nach Entäußerung von allen irdiſchen Strebensreſten (Graf Mülinen in Türkiſche Bibliothek Bd. 11. Berlin 1909, S. 70–71). Außerdem kennt ja der Buddhismus keinen Gott.

Auch der Kreislauf vom Stein zum Engel iſt nicht buddhiſtiſch, ſondern helleniſtiſch. „Der islamiſche Ssufismus, die deutſche Myſtik, die jüdiſche Kabbala, ſie ſind insgeſamt mit platoniſchen Gedanken reich geſättigt“ (Gomperz, Griechiſche Denker, Bd. 2, Schluß).

Das Zitat im 2. Vers ſtammt aus Ssure 28, V. 88, dasjenige im 3. Vers aus Ssure 2, V. 151 des Korans.

Zu Nr. 4: Ssadr ed-Dîn Qônewi († 1272 n. Chr.) war ein Lieblingsſchüler des Dſchelâl ed-Dîn Rûmi, dem er auf deſſen Wunſch das Grabgebet ſagen mußte. Der vorſtehend überſetzte Vers nach einem Ausſpruch des Ssadr ed-Dîn ſteht über der Tür zur Grabkuppel des Meiſters in Kônja. Dieſer wird hier als Heiliger (*weli*) und zu den „Leuten der Macht“ gehörig bezeichnet, weil er infolge ſeiner myſtiſchen Vereinigung mit Gott göttliche Kräfte in ſich barg. „In beiden Welten“, d. h. in dieſer und jener, ſind die mohammedaniſchen Heiligen „Macht beſitzend“; ſie können daher Wunder tun, und ihre Grabſtätten ſind die Wallfahrtsorte für Kranke und Unglückliche, die den Heiligen um ſeine Fürſprache bei Allah bitten wollen.

Der Vergleich der Seele mit dem Schwert findet ſich in Dſchelâls *Mesnewi:*

„Wie in der Scheid' ein hölzern Schwert erweiſt
Im Leib ſich eine Seele ohne Geiſt."

(Überſetzt von Georg Roſen.)

Zu Nr. 5: Muslih ed-Dîn Ssa'di (Schejch Ssa'di), nächſt Hâfis der bedeutendſte lyriſche Dichter Perſiens, den ſein ungewöhnlich langes Leben (1184—1292) auf weiten Wanderungen im Oſten bis nach Indien, im Weſten nach Syrien und in die Gefangenſchaft der Kreuzfahrer führte, verfaßte 1257—58 ſeine beiden Gedichtſammlungen *Bustân* (Luſtgarten) und *Gulistân* (Roſengarten), letztere mit Proſa-Einſchaltungen.

Das vorſtehende kleine Gedicht gebe ich nur als ein Beiſpiel der anmutigen Sprache des Dichters. Es iſt ein Liebesgedicht, wird aber von gebildeten Perſern heute myſtiſch aufgefaßt: Die Geliebte iſt Gott, der Badethon der Menſch, der Roſenduft der Hauch der Vereinigung mit Gott *(tauhîd)*, welcher nur am Ssûfi haftet.

Zu Nr. 6: Der türkiſche Text für die nun folgenden Gedichte iſt ausnahmslos G. Jacobs „Hilfsbuch für Vorleſungen über das Osmaniſch-Türkiſche" Teil 1 (2. Aufl., Berlin 1915) entnommen.

Jûnus Emre († 1439 n. Chr.) zeichnet ſich unter den türkiſchen Dichtern der vorklaſſiſchen

Periode durch ſein reines Türkiſch aus, während die nachfolgend überſetzten Dichter jene Miſchſprache ſchreiben, in deren geziertem Aufbau faſt nur noch die Zeitworte türkiſch ſind, während drei Viertel aller Worte perſiſcher oder arabiſcher Herkunft ſind.

Die naive Paradieſesſchilderung des vorliegenden Gottesgedichtes *(Ilahy)* iſt von dem durchgeiſtigten Myſtizismus ſpäterer Dichter noch weit entfernt.

Der Weltenbaum *(Tûba)* iſt eine nicht nur dem Islam, ſondern vielen Völkern geläufige Grundvorſtellung.

Idrîs, durch Verwechſlung mit dem bibliſchen Henoch identifiziert, iſt der Patron der Schneider. Darum iſt er auch im vorſtehenden Gedicht bezeichnet als „der Prophet Idrîs näht das Gewand".

Burâk iſt das Wunderroß mit menſchlichem Antlitz, auf welchem der Prophet Mohammed nach der Legende in einer Nacht im Jahre 621 n. Chr., ein Jahr vor ſeiner Flucht, die Luftreiſe von Mekka nach Jeruſalem und durch alle ſieben Himmel vollführt haben ſoll. Auf dieſe „Nachtreiſe" beziehen ſich Titel und erſter Vers der 17. Koran-Ssure. Der Name Burâk iſt nach neueren Forſchungen von dem mittelperſiſchen Wort *bârak* = Reittier abzuleiten.

Zu Nr. 7: ʿAſchyk (d. h. der „Liebende", der fahrende Sänger) ʿÖmer (d. h. ʿOmar) iſt ein türkiſcher Dichter, über deſſen Lebenszeit

und -lauf nichts Näheres bekannt iſt. Er iſt ein nicht ſehr tiefſchöpfender Myſtiker, nach G. Jacobs Angabe bei der türkiſchen Damenwelt ſehr beliebt. Ein Gedicht „Die Gottesſehnſucht des Wanderderwiſchs“ hat G. Jacob in ſeiner prächtigen Sammlung „Türkiſche und andere morgenländiſche Gedichte“ (Kiel 1915) beſonders ſchön überſetzt.

Das Weltenrad *(tscherch i-dünjâ)* iſt der ſichtbare Himmelskreis, der, durch Gottes Allmacht bewegt, zugleich das Geſchick der Menſchen leitet.

Die Karawanenreiſe iſt der nächtliche Zug der Sterne von Oſten nach Weſten.

Die Glaubenspflicht; im Original ſteht: die zweiunddreißig Glaubenspflichten, d. h. die wichtigſten Satzungen des islamiſchen Bekenntniſſes. Der echte Ssûfi pflegt ſich aber um die Erfüllung dieſer Pflichten nicht viel zu kümmern; ſie ſind ihm nur wertloſe äußere Form.

Zu Nr. 8: Wiederum ein Gedicht, das als reines Liebesgedicht aufgefaßt werden kann. Doch iſt hier mit dem „Freunde“ ſicher Gott gemeint. Mußten ſich doch auch die beiden größten myſtiſchen Lyriker der Araber und der Perſer, Ibn al-'Arabi und Hâfis, oft genug gegen den Vorwurf verteidigen, ihre ſtark ſinnlich gefärbten Lieder gälten der irdiſchen, und nicht der himmliſchen Liebe. 'Omar ibn al-Farîd's ſchönſtes Gottesgedicht iſt von Joſeph von Hammer unter dem nicht ſchlecht ge-

wählten Titel „Das arabiſche hohe Lied der Liebe“ (Wien 1854) herausgegeben worden.

Zu Nr. 9: ʿAskeri war ein Mitglied des asketiſchen Ordens der Chalweti-(„Zellenbrüder“) Derwiſche und lebte vermutlich im 16. Jahrhundert. Seine Gedichte, welche die islamiſche Myſtik in beſonders reiner Form widerſpiegeln, ſind von G. Jacob und Th. Menzel in einem kleinaſiatiſchen Kloſter des obengenannten Ordens entdeckt worden. Jacob hat nicht nur die ſchönſten dieſer Gedichte herausgegeben, ſondern auch einige davon überſetzt („Nachdichtungen aus Hafiz und Askeri“. Grenzboten, 79. Jahrg. Nr. 19, 1920 und „Aus türkiſchen Derwiſchklöſtern“, ebenda, 80. Jahrg. Nr. 8—9, 1921). Meine Überſetzung von nur zwei Gedichten iſt poetiſch weit weniger elegant, ſondern hält ſich ſo ſtreng wie möglich an Wortlaut und Versmaß, um dem deutſchen Leſer ein möglichſt getreues Abbild des Originals zu übermitteln.

Das Herz iſt für den Ssûfi der Sitz desjenigen Begreifens (*ʿaql*), welches die innere Offenbarung des Göttlichen erfaßt, im Gegenſatze zur äußeren Schriftoffenbarung. Die große Welt (Makrokosmus) wie die kleine (Mikrokosmus) iſt für den Ssûfi nur eine einzige Offenbarung Gottes, welche im Menſchen ſelbſt ihre höchſte Vollendung erreicht. Das iſt der Pantheismus der islamiſchen Myſtiker, von welchem ſchon oben die Rede war.

Der Siebenvers iſt die erſte Koran-Ssure, die „Eröffnende“, welche im Islam etwa die gleiche Rolle ſpielt, wie das Vaterunſer im Chriſtentum. Für den Ssûfi hat ſie natürlich noch einen myſtiſchen Geheimſinn, den der Schriftgelehrte nicht verſteht.

Der Seelenfürſt (im Original „der Sultan“) iſt der Ordensheilige.

Der Mundſchenk iſt wiederum Gott. Das Bild von der Schenke, ja Kneipe oder Spelunke (der irdiſchen Welt), in welcher der berauſchte Zecher (der in Gottvereinigung verzückte Ssûfi) den Wein (die tiefere Gotteserkenntnis oder Gottesliebe) beim „Gelage“ (d. h. im irdiſchen Leben) aus dem von Gott gereichten Becher ſchlürft, kehrt in der ganzen islamiſchen Myſtik immer wieder. Es gab ſtets und gibt noch heute zu zahlreichen Mißdeutungen Anlaß, um ſo mehr, als die Perſer z. B. es mit dem Koranverbot des Genuſſes des wirklichen, nicht nur des myſtiſchen, Weins keineswegs genau nehmen.

Das Meer (der Reinheit und Gottesliebe) begegnet uns ſogleich nochmals im 2. Gedicht von ʿAskeri. Ein Lieblingsgedanke dieſes Dichters iſt die Erſchließung der Erkenntnis vom Größten durch grübelndes Verſenken in das Kleinſte; z. B. in einem anderen Vers:

„Auf des Waſſers Tropfen achtend
Ich des Weltmeers Weſen fand;
Sonnenſtäubchen ſtill betrachtend
Hab' die Sonne ich erkannt.“

(Aufgefunden und überſetzt von G. Jacob.)

Zu Nr. 10: Jeder Vers dieſes Gedichtes endet mit dem Ausruf: „Marſch fort, du Mucker!“ Das Wort für Mucker, *sâhyd*, eigentlich „Asket“, bedeutet hier den Vertreter der orthodoxen Schriftgelehrſamkeit, dem z. B. in der 5. Zeile vorgeworfen wird, die Koranüberlieferung verkannt und verdorben zu haben. Der Ssûfi legt keinen Wert auf die ſtrenge Erfüllung der zahlreichen Glaubenspflichten, ſondern erſetzt ſie durch inbrünſtige Liebe zu Gott.

Die 18000 Welten ſind eine ſeltſame Vorſtellung der ſchon oben genannten Sekte der *Hurûfis*, die gern mit Buchſtaben und Zahlenkombinationen geheimnisvoll umgehen. Ich vermute, daß die Zahl ſich von den 18000 Jahren des „großen Weltjahres“ der pythagoreiſchen Philoſophie ableitet.

Der Staub des irdiſchen Lebens ſymboliſiert Begierden und Leidenſchaften, welche der Ssûfi, ähnlich dem Jünger Buddhas, ablegen muß, um zur Vollkommenheit zu gelangen.

Das Poloſpiel, perſiſch *tschokân*, türkiſch *tschevgjan*, iſt wohl das ſeltſamſte Bild in der ssufiſchen Symbolik. Dieſes königliche Ballſpiel zu Pferde, altperſiſchen Urſprungs, wurde von den Reitervölkern Innerafiens mit Begeiſterung aufgenommen. Es iſt oft auf perſiſchen und indiſchen Miniaturen dargeſtellt. Über Tibet und Nordindien iſt es Mitte des 19. Jahrhunderts zu den Engländern gekommen. Für den Ssûfi ſymboliſiert es das ſeeliſche Ringen um die Vereinigung mit Gott, die nur durch „den Schläger der

Gottesliebe" erreicht werden kann. Der „Platz" (*mejdân*) iſt der für das Spiel beſtimmte Reitplatz.

Über Mohammeds Himmelsreiſe ſiehe oben.

Zu Nr. 11: Mehmed 'Ali Hilmi († 1907) mit dem Beinamen *Dede Baba* („der greiſe Pater") iſt, obwohl unſrer Zeit angehörig, ein Vertreter der alten, ganz perſiſch beeinflußten Dichtung. Aus ſeiner Gedichtſammlung *(Diwân)* iſt eines der ſchönſten, feierlichſten Gedichte das ſtolze Kampflied der Bektaſchi-Derwiſche, jenes Ordens oder vielmehr jener Sekte, welche den Janitſcharen die geiſtlichen Brüder als Feldprediger ſtellte und mit ihnen 1826 blutig verfolgt wurde. Heute finden ſich Bektaſchi-Gemeinden und -Klöſter vorwiegend noch in Kleinaſien und Albanien, ein bekanntes, maleriſch gelegenes Kloſter auch bei Kairo in Ägypten. Die Bektaſchis ſind Schiiten, aber echte Ssûfis und Hurûfis („Buchſtabendeuter"). Die orthodoxen Mohammedaner nehmen ihnen die Vernachläſſigung der vorgeſchriebenen islamiſchen Riten, ihre Trunkſucht und den Genuß von Schweinefleiſch ſehr übel und werfen ihnen außerdem ſittliche Verfehlungen vor. Jedenfalls kommen Verwechslungen von irdiſcher und himmliſcher Liebe, von wirklichem und myſtiſchem Wein bei ihnen, wie bei anderen Derwiſchorden, vor. G. Jacob iſt der Anſicht, daß die meiſten dieſer Derwiſchſekten Kompromiſſe zwiſchen Chriſtentum und Islam darſtellen, ähnlich dem Gnoſtizismus, der eine Vermittlung zwiſchen Heidentum und Chriſtentum verſuchte (G. Jacob, Beiträge zur

Kenntnis des Derwiſchordens der Bektaſchis. Türk. Bibl. Bd. 9, Berlin 1908).

Das vorſtehende Gedicht iſt von M. Horten eingehend beſprochen („Die ſittlich-religiöſen Ideale der Bektaſchi-Mönche". Der neue Orient. Bd. 1. Heft 6, Berlin 1917) und von mir ſchon einmal überſetzt worden (veröffentlicht von G. Jacob in den „Grenzboten" 1921, S. 230). Ich gebe hier eine noch etwas wörtlichere Übertragung.

Zufrieden im Entbehren: dieſen Grundſatz teilen die Ssûfis mit den Buddhiſten. Manche Ssûfis gehen noch weiter, indem ſie den Wunſch haben, die Verachtung der Welt auf ſich herabzuziehen. Es ſind das die „Leute des Tadels" *(ehl·i·melamet)*, welche durch äußere Unmanierlichkeit den Tadel der Mitmenſchen hervorrufen, den ſie wiederum verachten, alſo Zyniker. Das erinnert uns an jenes jugendlich ſchöne Chriſtenpaar Theophilus und Maria aus Antiochien, das 530 n. Chr. zur höheren Ehre Gottes die Schmach auf ſich nahm, als Poſſenreißer und Dirne öffentlich aufzutreten.

Der Rätſelſchatz iſt der Schatz der Geheimlehren, die darin gipfeln, daß der Menſch, insbeſondere der Ssûfi, durch Abſtreifung alles Irdiſchen zu Gott wird. Ein zum Chriſtentum übergetretener *Rifâ'i*-Derwiſch („heulender Derwiſch") hat z. B. ausgeplaudert, daß die höchſte Einſicht ſeines Ordens in dem arabiſchen Satze gipfelte: *la ilâha illa ana* (es gibt keinen Gott außer meinem eignen Ich!).

Nedſchefs Stein der Weiſen: wörtlich „die Perle von Nedſchef“. Das ſind olivenförmige, grauweiße Steine aus der Gegend von Nedſchef in Meſopotamien, wo ʿAli, der Schwiegerſohn des Propheten und vierte Chalif, begraben liegt. Solche Steine trägt der Bektaſchi, welcher das Noviziat vollendet hat, an einer Schnur um den Hals. Sie ſind das Symbol ʿAlis, der wiederum für die Schiiten die höchſte Inkarnation Gottes iſt. Somit geht die göttliche Wunderkraft ʿAlis durch dieſe Steine auf den Träger über.

Der Königs- *(Schah-Bâs-)* Falke iſt die ewig in Gott präexiſtierende Seele. Das Symbol des Himmelslichtes, das aus Gott ausſtrahlt, iſt eigentlich der Pfau, der, vielleicht ſtatt des Falken, als „Vogel der Heiligung“ und „Neſtgenoſſe“ im 5. Doppelvers gemeint iſt.

Der Nachtfalter, welcher im Lichte der Kerze verbrennt, iſt gleichfalls ein ſehr beliebtes Gleichnis der islamiſch-myſtiſchen Dichter, um das völlige Aufgehen in Gott zu verſinnbildlichen.

VERZEICHNIS DEUTSCHER SCHRIFTEN ÜBER ISLAMISCHE MYSTIK.

Adalbert Merx, Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geſchichte der Myſtik. Heidelberg 1893.

Edvard Lehmann, Myſtik im Heidentum und Chriſtentum. 2. Aufl. Leipzig u. Berlin 1918.

Tholuck, Sufismus sive theosophia Persarum pantheistica. Berlin 1821.

Derſelbe, Blütenſammlung aus der morgenländiſchen Myſtik. Berlin 1825.

Friedrich Rückert, Erbauliches und Beſchauliches aus dem Morgenlande. Berlin 1836–38.

Derſelbe, Saadis Boſtan. Leipzig 1882.

Derſelbe, Aus Saadis Diwan. Berlin 1893.

von Kremer, Geſchichte der herrſchenden Ideen des Islams. Leipzig 1868.

Ignaz Goldziher, Materialien zur Entwicklungsgeſchichte des Sufismus. Wiener Zeitſchrift für die Kunde des Morgenlandes. Bd. 13, S. 35ff. 1899.

Ignaz Goldziher, Muhammedaniſche Studien. 2 Bde. Halle 1889–90.

Derſelbe, Vorleſungen über den Islam. Heidelberg 1910.

Derſelbe, Die Richtungen der islamiſchen Koranauslegung. Leiden 1920.

Paul Horn, Geſchichte der perſiſchen Literatur. Leipzig 1901.

C. Brockelmann, Geſchichte der arabiſchen Literatur. Leipzig 1901.

Georg Roſen, Mesnevi. Neuausgabe von Friedrich Roſen. München 1913.

Derſelbe, Elementa Persica. Leipzig 1915.

Friedrich Roſen, Die Sinnſprüche Omars des Zeltmachers. Stuttgart und Leipzig 1909.

Alexander Kégl, Dſchelâl-ad-Dîn Rûmi, Vierzeiler. Budapeſt 1907.

Roſenzweig-Schwannau, Der Diwan des Hâfiz. 3 Bde. Wien 1858—64.

H. Ethé, Die myſtiſche und didaktiſche Poeſie. Grundriß der iraniſchen Philologie. II, 271. Straßburg 1896—1904.

Georg Jacob, Die Bektaſchijje in ihrem Verhältnis zu verwandten Erſcheinungen. Abhandlungen der Königl. Bayr. Akademie der Wiſſenſchaften. Phil. Klaſſe. Bd. XXIV. Abt. 3. München 1909.

Derſelbe, Beiträge zur Kenntnis des Derwiſch-Ordens der Bektaſchis. Berlin 1908.

Rudolf Tſchudi, Das Vilâjet-nâme des Hâdſchim Sultân. Berlin 1914.

Richard Hartmann, Al-Kuſchairis Darſtellung des Sûfitums. Berlin 1914. Türk. Bibl. Bd. 18.

Paul Klappſtein, Vier turkeſtaniſche Heilige, ein Beitrag zum Verſtändnis der islamiſchen Myſtik. Berlin 1919. Türk. Bibl. Bd. 20.

Max Horten, Mönchtum und Mönchsleben im Islam. Halle 1916.

Derſelbe, Die religiöſe Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam. Halle 1916.

Derſelbe, Die religiöſe Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. Halle 1917.

Derſelbe, Einführung in die höhere Geiſteskultur des Islam. Bonn 1914.

Sa'dis Roſengarten. München 1921.

Als bedeutendſtes neueres, ausländiſches Werk ſei erwähnt:

Nicholſon, Studies in Islamic Myſticism. Cambridge 1921.

A.W. ZICKFELDT
OSTERWIECK/HARZ

Princeton University Library
32101 073503409